

「うけひ」を論じて『日本書紀』神代上第六段の

所伝のなりたち及び

榎本福寿

- 一、はじめに——先行諸説
- 二、「発誓」「誓盟」と「誓」との違い
- 三、「うけひ」の「誓」
- 四、「誓」の二項対立のかたち
- 五、「誓」と「くかたち」とのつながり
- 六、「うけひ」所伝と武内宿禰所伝とのかかわり
- 七、「うけひ」所伝と「くかたち」とのかかわり
- 八、「書一」「書三」の「誓」と「祈」とのかかわり
- 九、「誓」をめぐる「本伝」および各一書の相関
- 十、第六段の各所伝の相関
- 十一、神代紀の所伝のなりたち

「うけひ」については、すでにほとんど論じつくされているが、その内容となると、必ずしも信頼に足るものではない。「うけひ」そのものを論じるより、周辺や関連する問題をめぐって論を展開するのが一般的でもある。

「うけひ」じたいの解明をめざすのではないが、まずはそれに正面からとりくみ、中川ゆかり氏の論考を参照しながら分析を試みる。それを通して、「うけひ」に「誓」と「祈」とにそれぞれ対応する二通りがあり、神代上第六段の「本伝」および各一書の所伝に、二通りの「うけひ」をそれぞれ振り分けていることを指摘する。

その上で、第六段の所伝のなりたちの実態に迫ろうとする。導き得た結論が前稿のそれと同じであることをもって、神代紀全体を通して一つの原理としてはたらいていた可能性にも最後に言及する。

一、はじめに——先行諸説

『日本書紀』の神代上の第六段は、「本伝」および四つの一書からなる。天照大神と素戔鳴尊とがおこなう「誓」ないし「誓約」、これをかりに「うけひ」と称するとして、どの所伝もこの「うけひ」をめぐる展開する。当然のことながら、「うけひ」について考察をくわえた先学の数多くの論考がある。一般的傾向として、物実・勝敗・子の帰属などといった点に論が集中し、「うけひ」じたいの実証的な研究がいささか手薄なのではないか。それを補うというわけではないが、「うけひ」そのものを正面にすえて、本稿は考察を試みる。

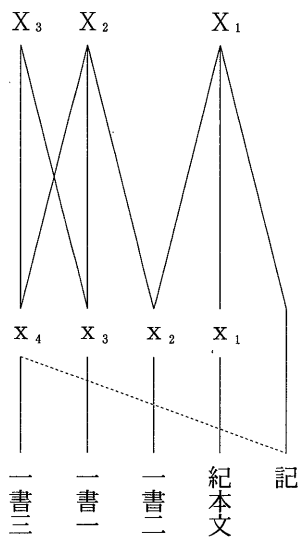
その内容の解明は重要な課題だが、しかし、それじたいを目的とはしていない。「うけひ」の解明をとおして、むしろ第六段の「本伝」および各一書の相互の関係をみきわめること、これが本稿のめざす主な目的である。もちろん、先行する研究はある。ただ、その方法なり論証なりに、十分な信頼はよせがたい。たとえば横田健一氏「天真名井盟約神話異伝考——異伝の存在の意味とその成立過程——」（『日本書紀研究』第四冊——神話特集——）のなかに、次のような指摘がある。

そもそも、十握、九握、八握と三本の剣を負うという

形は、素朴な十握剣のみの原話を発展させ、面白くした後出的な形である。(346頁)

剣の数をもとに、一本は「素朴な十握剣のみの原話」、これに対して三本となると「原話を発展させ、面白くした後出的な形」と断定をくだす。さらに、「細かな区別は、やはり後代の発展形とせねばならぬ」「さらに複雑化している、より発展した形である」(以上347頁)といった言説がつづく。こうして導いた結論には、「以上から物実を噛む話のみで新古の順をいえば、最も古い形は書紀本文、古事記、次は宝鏡開始第三の一書、第二の一書、第一の一書、第三の一書となるであろう」(347頁)とある。

横田氏のこの論考は、なにも極端な例などではない。念のためもう一つ別の論考をとりあげてみるに、戸谷高明氏「二神の『うけひ』神話——記紀における原伝の問題——」（『古事記の表現論的研究』第三篇、第一章）でも、横田氏が新旧の序列をつけた六つの所伝について、「各伝相互の親疎関係をたどってみると」「六伝を更に比較検討して」(419頁)といった作業に終始する。各所伝間の親疎の關係にたがれば、たしかに指摘のとおりだとしても、それだけで「そこで、これまでの考察に基づいて、記と紀本文・一書第一・一書第三の各原伝をX₁・X₂・X₃とし、直接的資料をx₁・x₂・x₃とすると」と前置きした上で、



右の図解にしめした関係が「推定される」と説く。「各原伝」から「直接的資料」へ、さらにそれらを経て各所伝へいたる過程は、図上はまことに明快だが、それが實際をうつしている保証など、どこにもない。³⁾

二、「発誓」「誓盟」と「誓」との違い

さて、「うけひ」そのものに正面きって検討をくわえてみるとというのが、本稿のさしあたってめざす目論見だけれども、これにも、先行研究はある。そのうちもっとも注目すべき論考が、中川ゆかり氏「日本書紀の漢字・漢語選択の意識——「ウケヒ」の場合——」（『吉井巖先生古稀記念論集 日本古典の眺望』）である。「書紀」が「ウケヒ」を「誓約・誓」と「祈」という二つの漢字であらわすことをめぐって、そのそれぞれの意義について詳細に論じている。

「うけひ」を検討する上にも示唆にとむので、まずは、それの「誓」をもってあらわす用例についての中川氏の所説を、掲出した例の解釈も含め可能なかぎり詳細にたどってみることにする。

すなわち、「誓」には、「ウケヒ」をあらわす一連の用例と、これとは別に「誓」および関連の「発誓」「誓盟」などの「チカヒ」をあらわす用例とがあり、そのどちらの行動も、「自分の言葉が真実であること主張する」という状況・心理において「なされる点で似る一方、この行為自体ははっきり区別すべきだとして次のように説く。

つまり、チカヒとウケヒとは、その人の置かれた状況や、自分の言葉の正しさや自らの潔白を主張しようとする心理は共通するが、それを主張する方法が異なる。ウケヒは主張することを証明する、より実証的な方法であったといえよう。／＼そうすると、潔白やきよき心を主張するという状況や心理のもとで行われたウケヒが、日本書紀で「誓」「誓約」と書かれているのは、チカヒの際の状況や心理との共通性に基づいた漢字選択と言えるのではないか。（前掲書264頁）

「ウケヒ」と「ホク（寿言）」「トゴフ（呪詛）」との「語彙論的構造」、つまりは意味領域の対応関係については内田賢徳氏に指摘（「ウケヒの論理とその周辺——語彙論的

考察——『万葉』第百二十八号)がある。内田氏が言及していない「チカフ」との相関について、同じ「誓」をもって表記する用例との対比をとおして論じている点も含め、たしかに傾聴にあたいする。しかし、問題がないわけではない。

そこで、その問題もひととおり押さえながらたどるとして、たとえば、同じ「誓」の用例を、一方は「ウケヒ」、もう一方は「チカヒ」とするその選別の基準は、表現形式上は、実はない。意味や内容などを手懸りとするほかないとはいえ、中川氏の分類は妥当なのか。具体例をみるに、「チカヒ」をあらわすとした五例(⑦⑩、262頁)のうち、⑧⑨は「発誓」のかたちをとる。それはほぼ仏教関係の記述に限定的であり、いわゆる誓願がその内実である。中川氏所掲の例でも、かりに借用してしめせば、⑧の用例に「非願難成。乃斬白膠木、疾作四天王像、置於頂髮而発誓言、今若使我勝敵、必当奉為護世四王起立寺塔。」とつたえているとおり、「発誓」は「願」にもとづく。この直後の記述がつたえる例と、さらに⑨の例とに、その関係は次のように著しい。

⑧ 発誓言、凡諸天王大神王等助衛於我、使獲利
益。願当奉為諸天与大神王、起立寺塔、流通三
宝。

⑨ 発誓言曰、願我生生世世不怨君王。

「願うことはくである」という誓願のかたちを一連の「発誓」がとる以上、これはこれで一つの表現の類型とみるべきであろう。中川氏は一つに括るけれども、もう一つの「誓盟」の場合、その核心を、むしろ「盟」がしめる。表現にも類型があり、盟約のその内容をまづもってあらわすのが例である。中川氏引用の例では、

⑩ 誓盟曰、……六人同心、奉天皇詔。若有違者、必被天罰。(中略) 誓盟曰、臣等五人随於殿下、奉天皇詔。若有違者、四天王打、天神地祇亦復誅罰。卅三天等證知此事。子孫当絶、家门必亡。

右に傍線を付した箇所がそれにあたる。ひきつづいて、盟約に違う場合のその結果についていう。誓願との違いは、とりわけその結果への言及の有無に明らかである。

こうして「発誓」も「誓盟」も、それぞれに固有の類型からなる。一括することなど、とうていできない。それが独自であったと同様、「誓」を単独につかつた例も、それじたい独自であったはずだが、他の語との組み合わせにとまなう限定を欠くだけに、かえって内実はとらえがたい。中川氏の説く「神仏に対する厳粛な約束」(261頁)といった性格にしても、一義的なものではない。たとえば⑩の例を、中川氏が省略した箇所も含め次に引用してみる。

鰐田蝦夷恩荷、進而誓曰「A不_下為_二官軍_一、故持_二弓矢_一。

但奴等、性食_レ肉故持。B若為_二官軍_一、以儲_二弓矢_一、鰐田

浦神知矣。C將_二清白心_一、仕_二官朝_一矣。(齊明天皇四年

四月条)

大軍の前にあえなく降伏した蝦夷の「誓」だが、傍線部(A)の、「弓矢を持つことについて釈明した一節のほか、用途を違えて官軍攻撃のために弓矢をたくわえれば、地元の神が知る(恐らく誅罰を下す)ことになる」という(B)があつて、最後に(C)が位置する。「約束」にあたるのは、せいぜいその(C)だけにすぎない。⑦にいたつては、神功皇后に朝貢を「約束」する新羅王のその発言を「叩頭之曰」の下につたえ、肝腎な「誓」じたいをめぐつては、則重誓之曰「非_二東日更出_一西、且除_二阿利那礼河返以之逆流_一、及河石昇為_二星辰_一、而殊闕_二春秋之朝_一、怠廢_二梳鞭之貢_一、天神地祇、共討焉。」(神功皇后撰政前紀十月条)

カッコ内の文の構造にそくしていえば、到底ありえない事態でも発生しないかぎり朝貢を欠けば、と仮定したうえで、その仮定条件の帰結をいうのが、直後の「天神地祇、共討。」である。ここに、「約束」の意味あいをみいだしうるのか、はなはだ疑わしい。

三、「うけひ」の「誓」

ところで、この中川氏所掲の⑦の用例については、「誓」を一般に「チカフ」と訓む(日本古典文学大系本・日本古典文学全集本その他)。その「約束」との遠さは、「チカフ」の訓みをおのずから疑わせるであろう。そのことは、それが単独の用例であることとあいまって、分類の上では、むしろ「うけひ」とのつながりを示唆する。そこで、以下には中川氏のいう「ウケヒ」に論点をうつして検討をくわえてみるに、「誓」が単独で「ウケヒ」をあらわす「ウケヒの伝承」という四例にそくして、中川氏は「四例とも何か——たとえばきよき心や身の潔白——を主張する」という状況や心理においてウケヒがなされている。(261頁)と指摘する。「ウケヒ」についてのこうした見方は、前掲⑦⑩を「チカフ」に分属させたことと、もとより表裏する。その分属に問題がある以上、「ウケヒ」の見方じたい、あらためてみなおす必要がある。しかも、中川氏が「ウケヒ」とした例はすべて「誓」の単独例だから、みなおしには、⑦⑩の用例をふくめるのが筋である。

まずはその⑦であるが、「誓」の内容をあらわす一文は、構造上、前述のとおり仮定条件とその帰結とからなりたつ。その構造は、なにも⑦に固有のものではない。⑩にしても、

さきの引用文に付した記号をもってしめせば、中心に位置する(B)がまさに同じ構造をもつ。念のため、次にそれを引用してみる。

(B) 若為_レ官軍_ニ以_レ儲_レ弓矢、鰐田浦神知矣。

「弓矢」の所持を、固有の習俗にちなむものとして「奴等性食_レ肉故持」(A)と弁明したうえで、だから決してありえないという含みもち、もし万が一にでも官軍攻撃用にたくわえるならばと仮定し、その帰結を「鰐田浦神知矣」という。もとより、神は證知することと不可分に神罰も下すであろう。それが⑦の「天神地祇共討焉」に通じること、言をまたない。

「誓」の内容をめぐり、こうして⑦⑩があい通じること、文の構造にねざすだけに、偶然ではもちろんありえない。そうである以上、これらの「誓」と、中川氏がとりあげた四例の「ウケヒの伝承」のその「誓」とがつながりをもつことについても、予測はおのずからたつ。実際に、たがいの関連はなかなか深い。いま中川氏所掲の④の例を代表としてとりあげてみるに、鹿葦津姫が「一夜而有_レ娠」ゆえに夫から疑惑をうけて「誓」をおこなうという神代紀の第九段〔本伝〕の所伝であるが、次に引用する。

皇孫因而幸之。即一夜而有_レ娠。皇孫未_レ信之曰「雖

復天神、何能一夜之間、令人有_レ娠乎。汝所懷者、

必非_レ我子。」故、鹿葦津姫忿恨、乃作_レ無_レ戸室、入_レ居其内而誓之曰「妾所_レ娠、若非_レ天孫之胤、必当_レ蠲滅。如実天孫之胤、火_レ不能害。」即放_レ火烧室。

この所伝がたえる「誓」については、中川氏に「みごもったアタツヒメが、其の子は自分の子ではないと嘲ったホノニギに対してなされた、自らの潔白を証明するためのウケヒである。」という指摘がある。しかし、ホノニギは「嘲った」のではない。この点は重要なので原文をもとに確認しておきたいが、傍線を付したとおり、「皇孫未_レ信」にそくしてこれに「何能一夜之間、令人有_レ娠乎」が対応する。皇孫がいだくのは、そうあるはずはないという強い不信・疑惑の念である。それをうけ死を賭してとつた行動が「誓」なのだから、まさにその不信・疑惑を払拭することにそのねらいがあることは疑いをいれない。

このありかたは、上述の⑦⑩にも明らかに通じる。⑦の場合、「叩頭」して朝貢を申し出たとしても、降伏にともなう新羅王のその場のがれの偽装である可能性はぬぐいきれない。それに神功皇后が不信・疑惑の念をいだくほうが、むしろ自然である。これを背景に、新羅王が神功皇后の不信・疑惑の念を払拭すべくおこなったのが、かの「重誓」だったはずである。背景は、⑩の場合にもあてはまる。軍船百八十艘をひきいる安倍臣の討伐をうけ、蝦夷は「望怖

乞降」となるが、弓矢を手離さない。それが「為_二官軍_一故持_二言矢_一」という不信・疑惑の念をいだけせるため、その明確な否定を冒頭にあげ、鬮田蝦夷を代表して恩荷は「進而誓」をおこなったのであろう。不信・疑惑の念を払拭することに、もちろんその主なねらいがある。

前述の④と、右の⑦⑩とは、かくて一つに括ることができ。その④を介して、中川氏所掲の残る⑤⑥も連続する。この一連の用例にあっては、仮定の条件とその帰結との関連を、そのままのかたちであらわすか、それとも対立する二項の対的な表現、かりにこれを二項対立と称するとして、そうしたかたちをとってあらわすのかといった違いは、恐らく本質的なものではない。二項対立のかたち、たとえば④を例にとってみれば、

妾所_レ娠 若非_二天孫之胤_一、必当_二蕪滅_一 (A)
如実_二天孫之胤_一、火不_レ能害 (B)

対立する(A)(B)二項のうち、皇孫の不信・疑惑に直接対応するのは、その不信・疑惑をあらわすなかに「汝所懐者、必非_二我子_一歟」というあい通じる語句をもつほう、すなわち(A)である。その(A)だけでも、「誓」の成立に不足はない。げんに⑦⑩の例がそうであったし、そしてなによりも、中川氏じしん④と一括する⑥のその例でも、

乃揚_レ言誓曰「虚也。非_レ実。若是_二実者_一、必被_二天災_一。」
前掲⑩の例と同じようにはじめに不信・疑惑を否定し、その上で、傍線部のとおり不信・疑惑に対応した仮定とその帰結との関係を一つあらわすだけにすぎない。「虚」、つまりは不信・疑惑が事実無根であった場合の結果のことなど、事なきを得るといふその内容は自明なのだから、所詮、付随的な意味しかもちえない。さきの④にしても、(A)こそ「誓」に必須であり、もう一方の(B)はやはり付随的でしかないが、しかしながら、(B)をそうしてともかくも付置させていることまで無意味とみなすことは、恐らく妥当ではない。なぜなら、(B)も、それはそれで重要な役割をはたしているからである。

四、「誓」の二項対立のかたち

実は、「誓」が二項対立のかたちをとって(B)をあらわした例は、④およびその各一書がつたえるもののほかには、わずかにもう一群の例しかない。それがまさに第六段の「本伝」と(書二)および第七段(書三)がつたえる天照大神・素戔鳴尊の「誓」、すなわち小稿のいう「うけひ」である。便宜、「本伝」と各一書のその所伝を一括して「うけひ」所伝と仮称するが、(B)に関する一定の形式に、この「うけひ」所伝の(B)ものとなる。次に、前掲④の

例にならってそれをしめす。

第六段〔本伝〕

〔如吾所生、是女者、則可_レ以為_レ有_レ濁心〕(A)
〔若是男者、則可_レ以為_レ有_レ清心〕(B)

同〔書二〕

〔生_レ女、為_レ黒心〕(A)
〔生_レ男、為_レ赤心〕(B)

第七段〔書三〕

〔吾若懷_レ不善_二而復上来者、吾今嚙_レ玉生兒、必
当_レ為_レ女矣。〕(A)
〔如有_レ清心_一者、必当_レ生_レ男矣。〕(B)

素戔鳴尊が得た結果は、もちろん(B)のほうである。④でも、鹿葦津姫は(B)の結果を得ている。ともに、(B)の結果を得たことが、不信・疑惑の払拭につながる。同時に、皇孫の誕生をもたらす。所伝の展開のうえでは、不信・疑惑の払拭は、とりもなおさず清心や赤心を証明したことから、そうしたあるべき理想の状態を、皇統を継ぐ神聖な御子の誕生にまことになうものとする考えに恐らくはねざす。

この所伝にとって、むしろ(B)こそ重要である。一方の(A)が、上述のとおり不信・疑惑に対してより直接的な対応をもち、それだけ「誓」に必須だとすれば、対比的

にはあるが、(B)はより文脈にそくした要請に応える内容をあらわす。④の所伝も、その点まったくかわりがない。(B)をめぐる二つの所伝間に共通するこのあらわれは、恐らく偶然の結果ではない。「誓」に独自とはかならずしもいえないが、すくなくとも、『書紀』にかぎれば、他に類例はない。

たとえば二項対立のかたちをとる典型的な例に、「くかたち」がある。允恭天皇四年九月条にその実際を詳細にたえているが、「難_レ知_レ其_レ実」というなかで、その「実」を知るのが目的だから、二項対立は「得_レ実則全、偽者必害」という真偽もしくは虚実を判定するだけの単純なかたちをとり、結果も、もちろん人次第ということになる。このほか、神代下第九段の〔書一〕のいわゆる「返矢」をめぐる所伝が「呪之曰」として二項対立のかたちをつたえている。

〔若以_レ悪心_一射者、則天稚彦必当_レ遭_レ害〕(A)
〔若以_レ平心_一射者、則当_レ無_レ恙〕(B)

結果に「因還投之。即其矢落下、中_于天稚彦之高胸。因以立死」とあり、この「呪」では、(A)にそくして所伝が展開する。これをもって「呪」のかたちとして一般化することなどできないけれども、とうとうとすれば、こうしたかたちをとることも可能であったことを、この例は如実に

しめす。その点、だからそのかたちをとらないことにむしろ積極的な意義がある。「誓」が、くだんの(A)(B)をみずからのしかるべきかたちとして選びとっているともなして、恐らく大過ないであろう。

五、「誓」と「くかたち」とのつながり

さりながら、「誓」はそうして独自なだけではない。「呪」や「くかたち」と二項対立のかたちを共有する事実は、それらとの類縁なくしてはありえない。とりわけ、「くかたち」とは、二項対立のそのかたちの違いを越えてあい通じる。たがいのそのつながりを象徴するのが、すなわち「誓湯」である。中川氏も、④の次に⑤としてこの例をとりあげている。「誓」と「くかたち」との関係を分析的にとらえるというより「⑤はウケヒの湯、いわゆるクカタチのことで、誣訟の正否を決定するために、発言の虚実を知ろうとするものである」(260頁)と説く。「誓湯」の訓みにも、従来「うけひゆ」(日本古典文学大系本)と「くかたち」(新編日本古典文学全集本)との二通りがある。この「誓湯」をつたえるのは、継体天皇二十四年九月条の次の所伝である。

任那使奏云、毛野臣、遂於久斯牟羅起造舍宅、淹留二歳、(3)懶_レ聽_レ政焉。爰以日本人与_二任那人、頻

以_二兒息、誣訟難_レ決、元無_二能判_一。毛野臣、(5)樂置誓湯_一曰「実者不_レ爛、虚者必爛。」(6)是以_二投湯、爛死者衆_一。

毛野臣の無力・無能ぶりを強調する(A)をうけ、(B)や(C)は、無道・横暴をあげたてる点に力点をおく。(C)の「投湯」を、新編日本古典文学全集本が「湯に投りて」と訓むのは当たらない。煮え立つ湯のなかに投げ込むというほどの容赦ない苛酷かつ残虐を強調していることは、疑いをいれない。その(C)に、内容的にも対応するのが(B)の「樂置誓湯」である。

毛野臣の無道・横暴をものがたるものだから、「樂置誓湯」に、神の存在など一切かかわらない。ところが、「くかたち」のばあい、神がそこに深くかかわる。少なくとも『書紀』がつたえる「くかたち」では、神の存在を前提とするか、もしくは神の御前でそれをおこなうのが例である。さきにも言及したが、允恭天皇条に伝える「くかたち」の実修に関する記述には、「故諸氏姓人等、沐浴齋戒、各為_二盟神探湯_一」とあり、こうした「盟神」がともなう神聖な行為だから、それにふさわしく「於_二味檀丘之辞禍戸碑_一坐_二探湯_一」、つまりは特定の場所にしつらえたのである。そこにいます(とする)神こそ、「偽者、必害」あるいは「不_レ得_レ実者、皆傷」という結果をもたらす存在だっ

たに相違ない。応神天皇九年四月条の所伝については、「うけひ」所伝との対応に言及したなかであらためてとりあげるが、そこにも「令_下請_下神祇探湯」という「くかたち」の例がある。神祇の存在を、それは前提とする。神祇の御前だからこそ、実際のその行為を「武内宿禰与_二甘美内宿禰、共出_于磯城川湄、為_二探湯」という特に選んだ場所でおこなっていたはずである。

こうした例に徴するかぎり、「誓湯」を「くかたち」そのものとみることができない。反面、その「湯」が「くかたち」の「探湯」と結びつきをもつこともまた、否めない。げんに、「誓湯」の「実者不_レ爛、虚者必爛」は、「くかたち」をめぐる「得_レ実則全、偽者必害」（允恭天皇条）に確實に通じる。たがいのつながりは、それにくわえ、「案置_二誓湯_一」を招くにいたった事態の「諍訟難_レ決」というそもそのありかたじたい、「くかたち」のばあいの「難_レ知_二其实_一」に通じることによつて、そう明らかである。

「誓湯」と「くかたち」とのこの類縁は、「誓」そのものに、「くかたち」とのつよい結びつきがあったことを示唆するであろう。たとえば④の、鹿葦津姫が火を放つ「無_レ戸室」と、「くかたち」の「探_二湯釜_一」とは、疑惑を晴らすと、真偽を判定するとの違いはあっても、それはいわば目的ないし用途にすぎず、隠れている真実をかたちにあらわす装

置としてのそのありかたの上では、互いに密接なかかわりをもつ。

六、「うけひ」所伝と

武内宿禰所伝とのかかわり

「誓」が「くかたち」との間にもつ深いかかわりは、実はそうした装置としてのありかたに限らない。所伝の展開にまでそれが及んでいる例がある。すなわち、「誓」に関連するのぐだんの「うけひ」所伝だが、「くかたち」に関連する所伝との間に、所伝の展開におよぶ深いかかわりを見ることができる。その所伝を、登場する人物の名をとってここでは武内宿禰所伝と称する。「うけひ」所伝とのかかわりをみきわめる前提としても、所伝の展開をおさえておく必要があるので、やや長文にわたるけれども、対象となる箇所を次にぬきだしてみる。

（応神天皇）九年夏四月、遣_二武内宿禰於筑紫_一以監_二察百姓_一。時、武内宿禰弟甘美内宿禰、欲_レ廢_二兄_一、即讒_二于天皇_一。「武内宿禰、常有_二望_二天下_一之情。今聞、在_二筑紫_一而密謀之曰『独裂_二筑紫_一、招_二三韓_一、令_レ朝_二於己_一、遂将_レ有_二天下_一。』」於是、天皇則遣_二使_一以令_レ殺_二武内宿禰_一。時、武内宿禰歎_二之曰_一「吾元無_二弑心_一、以_レ忠事_レ君。今何禍矣、無_レ罪而死耶。」（中略）時、武内宿

禰、独大悲之、竊避_ニ筑紫_一、浮_レ海以從_ニ南海_一、廻之泊於紀水門。僅得_レ逮_レ朝、乃弁_レ無罪。天皇則推_ニ問武内宿禰与_ニ甘美内宿禰_一。於是、二人各堅執而争之、是非難_レ決。天皇勅之、令_レ請_ニ神祇_一探湯。是以、武内宿禰与_ニ甘美内宿禰_一、共出于磯城川渕、為_ニ探湯_一。武内宿禰勝之。

事件の発端は、兄の武内宿禰に天下取りの野望があると天皇に訴えてた弟の甘美内宿禰による讒言である。天皇がそれを採りあげたことにともない、「忒心」の有無に關して有罪、無罪をめぐる争いとなり、傍線部のとおり「是非難_レ決」ゆえに、当事者である兄弟が「くかたち」をおこなうにいたる。その時のことばを伝えてはいない。しかし、「請_ニ神祇_一探湯」が、前述の允恭紀がつたえる「くかたち」の「盟_レ神探湯」に通じることが明らかだから、そこに「得_レ実則全、偽者必害」というかたちに類する二項対立のことばを、かりに想定するとしてそれにあてることができると。

その点でも、「くかたち」を織り込んだ所伝の一つの典型的な例といっても過言ではない。この武内宿禰所伝がくだんの「うけひ」所伝との間にもつかかわりのもっとも重要な点は、「くかたち」そのものというより、それに関連して、疑惑を受けた者がそれを払拭するためにおこなう行

動だといえ、このかぎりは④と共通するが、その行動を疑惑をうけた者がおこなうだけにとどまらず、疑惑をいだかせた（讒言した）者までがおこなっている事実である。疑惑をめぐる、いわば、それを受けた者と、それをいだかせた者とが対立するというのがこの構図である。

具体的にたどれば、前掲一節の傍線部「二人各堅執而争之、是非難_レ決」に、まずはその対立の構図は明らかであり、これをうけた「天皇勅之、令_レ請_ニ神祇_一探湯」のあと、「是以、武内宿禰与_ニ甘美内宿禰_一、共出于磯城川渕、為_ニ探湯_一」には、兄弟二人が、それこそまったく互角の当事者となって「探湯」にのぞむさまをつたえている。事件の発端は「武内宿禰常有_レ望_ニ天下_一之情」と訴えてた甘美内宿禰の讒言であるにせよ、その矢面にたつ当の武内宿禰が「弁_レ無罪」というように事実無根を主張する以上、当然といえば当然なのだが、天皇が「推_ニ問_ニ武内宿禰与_ニ甘美内宿禰_一」という措置をとったことは重要である。讒言を弟が行い、その内容たるや「在_ニ筑紫_一而密謀之曰、独裂_ニ筑紫_一、招_ニ三韓_一、令_レ朝_ニ於_ニ己_一、遂将_ニ有_ニ天下_一」という天下奪取を目的とした重大犯罪にかかわり、しかも並びなき実力をもつ武内宿禰がその被疑者だけに、もとより無視はできない。しかし、その一方、深く頼みとする重臣でもあつてみれば、讒言をにわかには信じがたいという、そうしたい

わば二律背反が、二人を互角の当事者として、ひとしく「推問」するにいたる要因だったに相違ない。互いに主張を曲げるはずもなく、「是非難決」は必然のなりゆきというほかない。

一方の「うけひ」所伝に、天皇にあたる神は存在しない。対立も、二神の直接的な対峙といったかたちをとるとはいえ、対立のありかたを含め、その表現にいたるまで、二つの所伝は深いかかわりをもつ。まずは表現をみるに、甘美内宿禰の讒言のなかに、武内宿禰の野心に言及して「武内宿禰、常有_レ望_二天下_一之情」という。これを否定する武内宿禰の言葉が「吾元無_二弑心_一」である。相互に対立するこの二つの言葉のそれぞれに、「うけひ」所伝の同じように対立する二神の言葉が対応する。

〔武内宿禰所伝〕

武内宿禰常有_レ望_二天下_一之情_上 ↓ 吾元無_二弑心_一

〔うけひ所伝〕

(吾弟之来、豈以_二善意_一乎) 謂、当_レ有_二奪_レ国之志_一歟

↑ 吾元無_二黒心_一

内容のうえでも、前者の「望_二天下_一之情」に対して、後者に「奪_レ国之志」という「国」は天照大神の支配する高天原をさし、世界はそこにおいて成り立っていたはずだから、その世界征服の野望に焦点を当てているという点、念のた

め『唐律疏議』をここにひきあいだせば、「謂_レ謀_レ危_二社稷_一」(疏議に「臣下將_レ凶逆節_一而有_二無_レ君之心_一」)という「謀反」に通じる重大犯罪としての性格をもつ点は、完全に一致する。この犯罪の直接的標的は、もちろん世界に君臨する為政者である。為政者じしんが、犯罪の有無についてその疑いある者に問うというかたちをとる点まで、一致をみる。それをあらわすのが、それぞれ前者が「推問」、後者が「詰問」である。

そして前者について言えば、讒言を発端とする関係上、有罪を天皇に疑わせ、被疑者に対する天皇の「推問」をひきだすところまでは成功したものの、被疑者の「弁_レ無_レ罪」にあい、讒言した本人まで「推問」をうける。それによって、疑わせた者(甘美内宿禰)と疑われた者(武内宿禰)とが、疑惑をめぐって対峙するにいたる。天皇が「推問」する者として介在する分、両者の対峙は間接的な性格がつよい。そうした介在もなく、疑った者(天照大神)と疑われた者(素戔嗚尊)とが直接対峙するかたちをとるのが、すなわち「うけひ」所伝である。さきに↑印をもってしめた対応こそ、その対峙の内実にはかならない。武内宿禰所伝の表現をかりれば、事態はまさに「是非難決」におちいつている。

七、「うけひ」所伝と

「くかたち」とのかかわり

そうだとすれば、「うけひ」所伝でも、どこまでも可能性のかぎりだとはいえ、武内宿禰所伝と同じように「くかたち」をもって決着をつけることもありえたはずである。

所伝の展開のうえで、むしろそのほうが自然でもあったろう。武内宿禰所伝に対しては、「うけひ」所伝よりさらに距離のある④でさえ、二項対立の内容をはじめ「くかたち」に親近をもつ。所伝の展開上、④よりはるかに武内宿禰所伝に密接なかかわりをもつことから、「うけひ」所伝のなりたちじたい、「くかたち」との不可分の関係を本来的に内在させていたに相違ない。

しかし、「うけひ」所伝には、「くかたち」のかたちをどうしてもとりえない事情がある。すなわち、「くかたち」としたばあい、武内宿禰所伝との対応にかんがみ、それになぞらえていえば、天照大神が一方の当事者となり、素戔嗚尊とともに、「くかたち」の判定うける立場にただざるを得ない。天照大神がより高次の神格をもつ神の御前で判定を受けることもそうだが、そもそも「くかたち」の「得_レ実則全、偽者必害」（允恭天皇条）あるいは「実者不_レ爛、虚者必爛」（継体天皇条）といったありかたに、天

照大神はそぐわないであろう。その点は所伝としても譲れない一線だったはずだから、「くかたち」以外のかたちをとるほかなく、その一方、所伝の展開上は、「くかたち」をもって決着をつけてもなんら不自然ではない方向をたどる。「誓」の使用は、まさにこうしたいわばせつない事情を背景とする。

その点では、「くかたち」からみて、「うけひ」所伝の「誓」がそれらしいかたちをとっていないとしても、それはそれでやむを得ないものであったろう。それでも、「本伝」（書二）がたええるその「誓」は、ともかくも二項対立のかたちをとってはいる。しかし「うけひ」所伝をめぐっては、同じ「誓」をつかいながら、「書一」（書三）が、二項対立とは異なる、いわば単項独立のかたちをとる。「くかたち」とのかかわりは、そこにはもはやみるかげもない。ところが、所伝の展開および内容の上では、たとえば前掲の例にならってしめせば、

〔書一〕

（便謂、弟所_二以来_一者、非_二是善意_一） 必_レ當_レ奪_二我天
原_一 ↓ 吾元無_二惡心_一

こうした基本となる要素を共有するとおり、「本伝」などとはほかかわりがない。当然、その「本伝」がもつ「くかたち」とのかかわりを、「書一」にも同様に認めなければな

らない。それにもかかわらず、「誓」の単項独立のかたちは、もはや「くかたち」とのつながりを断ちきっているというのが実情である。

それだけに、「くかたち」とのかかわりに視点を置いてみたばあい、単項独立のかたちなどみずからの身にそぐわないのだから、それを所伝に固有であったとも、本来のものであったとも到底かんがえがたい。ここに〔本伝〕をひきあいにだせば、「くかたち」の本来のかたちをとって「ないとはいえ、そのかぎり二項対立のかたちも鬼子同然だつたにせよ、所伝がみずからそれをともかくも生みだしている事実は否むべくもない。単項独立のかたちが、はたして同じように所伝に本来ねざすものであったのか、そのことがおのずから問題となる。そして鬼子になぞらえてかりにいえば、それは継子的な性格がつよく、そうである以上、一方が鬼子的であったから、継子的でありえたという相関にあることを推測させるであらう。

八、〔書一〕〔書二〕の

「誓」と「祈」とのかかわり

その相関の実態をみきわめる前提としても、ここで、〔書一〕〔書三〕の単項独立のかたちをとる「誓」についてあらためて検討をくわえる必要がある。かりに比喩をもつ

て継子的と表現したけれども、その内実こそ問題である。所伝のなりたちとも、それは分ちがたくかわる。さしあつたては単項独立のかたちをとるその内容に焦点をあてるとして、まずはそれをつたえる記述を次に抜きだしてみる。

〔書一〕

若汝心明淨、不_レ有_二凌奪之意_一者、汝所_レ生兒、必当_レ男矣。

〔書二〕

汝若不_レ有_二奸賊之心_一者、汝所_レ生子、必男矣。

「くかたち」の二項対立の内容との違いは、一見して明らかであらう。翻つて単項独立という同じかたちをとる「誓」に類例をもとめても、すでに言及してもいるが、

○ 若是実者、必被_二天災_一（⑥）、欽明天皇二十三年六月是月条）

○ （前略）而殊闕_二春秋之朝、怠廢_二梳鞭之貢、天神地祇共討焉（⑦）、神功皇后撰政前紀十月条）

○ 若為_二官軍_一以儲_二弓矢、鬻_二田浦神知矣（⑩）、齊明天皇四年四月条）

仮定に対する帰結としてあらわす内容は、右のように否定的なものがほとんどをしめる。構造上は同じかたちをとるとはいえ、〔書一〕〔書三〕のばあいの帰結に、否定的な意味あいなど求むべくもない。

これにくわえ、「本伝」〔書二〕とは、仮定と帰結とのそのあらず内容という点において、まさに正反對の關係にある。すなわち、それらは、仮定を「如吾所_レ生是女者」

「若是男者」〔本伝〕、「生_レ女」「生_レ男」〔書二〕とし、「濁心」「清心」〔本伝〕、「黒心」「赤心」〔書二〕といった心のさまを帰結があらわす。男女いづれを生むかを仮定し、そのそれぞれの帰結をあらかじめ決めていっているという点では、いわばルール性がつよい。これとは逆に、〔書一〕〔書三〕のばあい、仮定するのは疑惑対象の心のさまであり、その必然的なあらわれとして帰結が対応する。心のさまは不可視だから、可視のかたちあるものを通してみるほかないが、この可視をもって不可視をみきわめるといふ關係にもとづく点に、〔書一〕〔書三〕の「誓」の特徴がある。

〔書一〕〔書三〕の「誓」は、こうして〔本伝〕の系統の「誓」とは一線を画している。その違いが、また「くかたち」との疎遠を大きくしているはずだが、さりながら、類例がないわけではない。とりわけ注目にあたいるのが、「うけひ」にあたる「祈」の用例である。たびたび言及した中川氏の論考では、それらを㊶㊷にとりあげ、「イノル」や「ノム」との関連にそくして次のように説く。

イノルやノムという行為は、力をもった存在から自分の益になる力がえられることを乞うもので、イノリが

行われるのは何かを強く願うという状況や心理においてであろう。／＼そして、それは「祈」であらわされたウケヒが行われる際の状況や心理にも見られるものであった。(前掲書271頁)

「祈」をおこなうに際しての「状況や心理」といった点では、たしかに指摘のとおりなのだから、「誓」とあい異なることは否むべくもない。しかし、その一方、「誓」も「祈」も、「ウケヒ」つまり「うけひ」にあたることも事実である。このむしろ共通する点に、本稿は着目する。

もっとも、「うけひ」にあたる「祈」の用例にしても、そのなかに違いがないとはかならずしもいえない。各用例に逐一あたるのが筋だけれども、本命は「誓」であるからあくまでもそれとの関連に論をしばりこんで、該当する用例をひろいあげることにする。それらを一括して次にしめす。

(1) 天皇、於_レ茲執_レ矛祈之曰_レ「_レ必遇_レ其佳人、_レ道路見_レ端」(垂仁天皇三十四年三月条)

(2) 天皇祈之曰_レ「_レ朕得_レ滅_レ土蜘蛛_レ者、_レ將_レ蹶_レ茲石、如_レ柏葉_レ而拳焉」(景行天皇十二年十月条)

(3) 皇后(中略)而投_レ鉤祈之曰_レ「朕西欲_レ求_レ財國。」

(A) 若有_レ成_レ事者、(B) 河魚飲_レ鉤」(神功皇后摂政前紀)

(4) 時、饜坂王・忍熊王共出菟餓野而祈狩之曰「A若有成事、B必獲良獸也」(神功皇后摂政元年二月条)

(4) は、「祈」を「うけひ」と訓む根拠となる訓注「祈狩、此云于氣比餓利」を付す。(3) とは、(A) に同じ表現を共有する関係にある。そして(1) (4) を通じて、(A) と (B) とのかかわりは、ねがうあるいはめざす事が実現することを仮定し、それが実現するばあいにその予兆として現象するかもしくは可能となる事態を帰結とする関係に抽象できる。ねがうあるいはめざす事の実現はもとよりはかりがたい。その不可知を、可視の具体的な事態を通してみきわめるということだから、この関係は、さきにとりあげた単項独立のかたちをとる「誓」の、可視をもつて不可視をみきわめるという関係に明らかに通じる。

念のため言葉をおきなえば、「誓」のなかの仮定の条件をあらわす「若汝心明浄、不有凌奪之意者」は、右の一群の用例の中の(A)にあたるだけでなく、そこに仮定するのがねがうあるいはめざす事の実現であったと同様、あるべきあるいはあらまほしき心の状態を仮定したものであったろう。心の状態は、不可視という以上に、他者にとつて所詮は不可知なのだから、ねがうあるいはめざす事の実現とほとんどへだたりはない。だからこそ、可視のかたち

あるものや具体的な事態を通してみきわめられるほかなく、それをあらわすのが帰結であってみれば、必然的に同じかたちをとるはずである。仮定と帰結とのこのいわば構造的な関係のかぎり、「誓」と「祈」とが同じ「うけひ」にあたるという以上に、つまりそうした一般的な語のレベルをこえて、単項独立の仮定と帰結との関係の内実においてあい通じるということ、この点が重要である。

九、「誓」をめぐる

〔本伝〕および各一書の相関

〔書一〕〔書三〕の「誓」の本質は、そうして「祈」に構造的にも通じる点にある。「誓」の用例をひろくみわたしても、他に類例は一切ない。「誓」のなかでは、それこそ特殊である。〔書一〕〔書三〕がまったく孤絶・独立したなかでこの特殊なかたちを独自につむぎだすことなど、恐らくありえない。所伝じたいも、前述のとおり「必当」奪我天原」「吾元無惡心」が〔本伝〕と深いかかわりをもつ点にかんがみて、特殊のなりたちに〔本伝〕とのかわりをさぐるのが筋だから、〔本伝〕の「誓」との関連があらためて問題となる。

そこで〔本伝〕の「誓」をふりかえってみるに、「くかたち」との結びつきにそれは特徴をもつ。二項対立という

かたち以上に、「誓湯」（継体天皇条）の語がたがいの分ちがたい関係を端的にあらわしている。応神天皇条がたええる武内宿禰所伝とは、この「くかたち」をめぐって内容のうえでも深い結びつきをもつ。そうした内容にそくしてさきに指摘とおり、「くかたち」をもって決着をつけるかたちさえ、ありえないわけではなかったほどだが、ここに一つ付けくわえるとして、「本伝」と共通する〔書二〕のなかに「時天照大神復問曰、汝言虚実、将何以為_レ驗」という一節がある。ここにつたえる「誓」が、傍線部の「虚実」に明らかなおとおり、虚実を判定する「くかたち」にいっそう近い性格をもつ点は注目にあたいたする。〔本伝〕と共通する所伝だから、〔本伝〕の「誓」にしても、本来、「くかたち」に通じる性格をもっていたことを、それは確実に裏づける。

その「誓」が二項対立のかたちをとり、もう一方の〔書一〕〔書三〕の、上述のとおり単項独立のかたちをとる「誓」と対応をもち、そうして不可分の関係にある以上、「誓」をめぐるこの二つのかたちが、二項対立は「くかたち」に、単項独立は「祈」にそれぞれ通じるばかりか、なりたちの上では、「うけひ」の二つのかたちにそくして対応的にそれらをふりわけていたのではないか。なお一つの推論にとどまるとはいえ、さらに補足していえば、二項対

立と単項独立との間に本質的な違いがなかったことも、そのふりわけを容易にしたはずである。この推論がなりたつものとして、そのばあい、「本伝」をもとに〔書一〕をなりたせたとみるのが自然である。そのことは、同時に、〔書二〕以下のいわば連鎖的ななりたちを示唆するのである。その実態を、推論を確かめる意味を含め、可能なかぎり実証に徹することを心がけながら次にふちどってみる。

十、第六段の各所伝の相関

まず〔本伝〕と〔書一〕とは、「誓」をめぐって二項対立と単項独立というそれぞれ別のかたちをとる。それには、さらに天照大神と日神、物実の交換の有無、子の誕生の態といった違いがともなう。これらを指標にして、所伝を二つのグループに分けることが可能である。

〔本伝〕〔書一〕

二項対立・天照大神・物実交換有り・物実を天の真名井で処理し、嘯み碎き、吹棄した気噴の狭霧から子が誕生

〔書一〕〔書三〕

単項独立・日神・物実交換なし・日神は物実を食い子を生み、素戔鳴尊は小異あり

対象を第六段にかぎるとして、右のように互いに排他的な

あらわれをみせる。それは、グループ相互の違い、いわば系統間の異なりによるはずだから、もちろん、右にとりあげた例だけにとどまるものではない。その反面、系統の違いをこえて共通する例もある。注目すべきなのが、共通するそのありかたである。

すなわち、「書二」をみるに、「本伝」と系統を同じくし、「昇天」「詰問」などの語レベルのほか、さらに文レベルの、たとえば、

〔本伝〕 于時、天照大神復問曰（中略） 対曰、請与姉共誓。夫誓約之中、

〔書二〕 時、天照大神復問曰（中略） 対曰、請吾与姉立誓約。誓約之間、

右のように一致する例もある。もう一方の系統の所伝には、これに対応する表現がない。しかし、右に傍線を付した「立誓約」にかぎれば、「本伝」より、むしろ「書一」の「立誓」に近い。類例が、実はいくつかある。便宜、対応をもつ表現を「本伝」「書一」「書二」の順に並べてみる。

〔本伝〕 吾弟之来、豈以善意乎

〔書一〕 弟所以来者、非是善意

〔書二〕 吾所以来者

〔本伝〕 吾元無黒心

〔書一〕 吾元無悪心

〔書二〕 天照大神疑弟有悪心

〔本伝〕 如不与姉相見、吾何能去

〔書一〕 唯欲与姉相見、只為暫来耳

〔書二〕 实欲与姉相見

このほか、右の例の直前に引用した一節中の（中略）にしても、そこにあてはまる「本伝」の「若然者、将何以明爾之赤心也」に対応するのが、「書二」の「汝言虚実、将何以為驗」である。この「驗」は、「書一」の「既得勝驗」にむしろつらなる。

こうした例は、系統の違いをこえ、位置的には直前の「書一」の表現に通じるのだから、それによったものとみるほかない。部分的にせよ、そうして「書二」が「書一」をふまえてなりたつ以上、そしてその「書一」が「本伝」と不可分のかかりをもつたのだから、推測のとおり、「本伝」から「書二」まで所伝は連鎖的になりたつはずである。「書二」をこの連鎖のつながりの外にあるとみなす理由は、もちろんない。各所伝を通してみると、あらわれに一定の傾向がある。それも、この連鎖的ななりたちをもって説明することが可能である。たとえば、素戔嗚尊を迎える天照大神（日神）の対応をつたえる記述をめぐっては、その

構成要素に、「本伝」から順に数を減らしていく、いわば通減化の傾向が著しい。まずは天照大神の心のうちをつたえる記述を、所伝の順を追ってしめす。

〔本伝〕（驚曰）吾弟之来、豈以善意乎。謂当有_二奪_レ国之志_一歟。夫父母既任_二諸子_一、各有_二其境_一。汝何棄_二置_レ当_レ就_レ之_レ国_一而既_レ齎_レ此_レ処_一乎。

〔書一〕（便謂）弟所_二以来_一者、非_二是_一善意。必_レ当_レ奪_二我_一天原。

〔書二〕（天照大神）疑_二弟有_二惡心_一。
〔書三〕該_レ当_レ記_レ述_レな_レし

また、これにつづく武装関連の記述にしても、「本伝」が「乃_レ結髪_レ為_レ髻、縛_レ裳_レ為_レ袴」という男装につくったことをまずつたえていることが、「書一」に、わざわざ武装にさきだち「乃_レ設_二大_レ夫_レ武_レ備_一」と前置きさせることにつながったに相違ない。「書二」「書三」は、該_レ当_レ記_レ述_レを_レ欠_レく。武装そのものをつたえる記述も、「書一」が「うけひ」に「食」す剣について「帯_二十_一握_レ劍・九握_レ劍・八握_レ劍」とつたえるほかは、対応する部分をつきあわせると、

〔本伝〕又_レ背_レ負_二千_一箭_レ之_レ鞞_一与_二五_一百_一箭_レ之_レ鞞_一、臂_レ著_二稜_レ威_一之_レ高_レ鞞_一。

〔書一〕又_レ背_レ上_レ負_レ鞞、又_レ臂_レ著_二稜_レ威_一高_レ鞞。
簡略化の方向をたどり、「書二」ではわずかに「起_レ兵」だ

けとなり、「書三」にいたっては、それすら欠く。

そして本稿が検討をすすめてきた「うけひ」についての記述もまた、同じ通減化の方向をたどる。すでにとりあげているので要点だけをしめすと、系統ごとに次のように顕著なあらわれをみせる。

〔本伝〕夫_レ誓_レ約_レ之_レ中_一、必_レ当_レ生_レ子_一。如_レ吾_レ所_レ生_レ、是_レ女_レ者_一、則_レ可_レ以_レ為_レ有_二濁_レ心_一。若_レ是_レ男_レ者_一、則_レ可_レ以_レ為_レ有_二清_レ心_一。

〔書二〕誓_レ約_レ之_レ間_一、生_レ女_レ為_レ黒_レ心_一、生_レ男_レ為_レ赤_レ心_一。
〔書一〕若_レ汝_レ心_レ明_レ淨_一、不_レ有_二凌_レ奪_レ之_レ意_一者_一、汝_レ所_レ生_レ兒_一、必_レ当_レ生_レ男_レ矣_一。

〔書三〕汝_レ若_レ不_レ有_二奸_レ賊_レ之_レ心_一者_一、汝_レ所_レ生_レ子_一、必_レ男_レ矣_一。

どれも会話文の一節であり、引用部分の最後をもってその文が終了するなかで、「書三」だけは、「如_レ生_レ男_レ者_一、予_レ以_レ為_レ子_レ而_レ令_レ治_二天_レ原_一也」という一文を直後につづけている。通減化をたどりながら、逆に、「うけひ」に、それによって生み出した子の処遇まで付加している点は、とりわけ注目にあたいする。もとより、単なる付加ではない。この言葉どおり、男子誕生後の記述には「故、日神方知_二素_レ戔_レ鳴_レ尊_一元_レ有_二赤_レ心_一、便_レ取_二其_レ六_レ男_一以_レ為_レ日_レ神_レ之_レ子_一、使_レ治_二天_レ原_一」とつたえている。子を生み出すことが、生み出したその子

の処遇にまで関連をもつにいたったものだが、「うけひ」それじたいとしては、新たなかたちをそこにきりひらいていって、過言ではない。それを新たなかたちというのは、子を生みなすこととその子の処遇とをセットとするこのかたちと同じ「うけひ」を、後の第七段〔書三〕が果たしているからである。

吾若懷不善而復上来者、吾今嚙玉生児、必当爲女矣。如_レ此則可_レ以降_レ女於葦原中国。如有_レ清心二、必当_レ生_レ男矣。如_レ此則可_レ以使_レ男御_レ天上。

もっとも、二項対立のかたちをとるといふ点では、この「うけひ」は〔本伝〕の系統にたつ。そうでありながら、しかしその系統を特徴づけている「誓約之中」〔本伝〕「誓約之間」〔書二〕といった重要な表現がない。「うけひ」の新たな展開にともない、本来あってしかるべき肝心な点はその意味を失うにいたつたものであろう。いわば通減化が所伝の変容に波及していくことを、それは如実にものがたる。それゆえに、また同時に、〔本伝〕からつづく所伝の連鎖の一環にこの第七段〔書三〕も確実に位置することを示唆してもいる。なりたちの上では、「日神」をはじめ表現の一致ないし対応にかんがみて、第六段の〔書一〕〔書三〕をそれは恐らくひきつぐであらう。

十一、神代紀の所伝のなりたち

通減化には、こうして所伝の変容が分ちがたくかわる。そしてそれが、「うけひ」をめぐる各所伝を貫く一般的な傾向である以上、所伝じたいにそくしていえば、通減化にともなう固有の変容を、内容や程度の違いこそあれ、それこそとりどりに遂げているはずである。実は、その通減化にともなう変容を、かつて神代下の第九段の所伝をとおして指摘した拙稿（注1に掲出）がある。通減化は、とりわけ〔本伝〕および〔書四〕〔書六〕の記述に顕著だが、それにともなう所伝の変容を、その旧稿では所伝の差違化としてとらえ、〔本伝〕と各一書とのかかわり全体にそれがおよんでいることを論じている。

種を明かせば、神代下の所伝に明らかその差違化を、あらためて神代上の所伝にそくして見きわめようとしたのが、本稿のそもそのねらいである。結論の基本となる点すなわち〔本伝〕と各一書がいわば差異化という原理によってなりたつことにおいては、旧稿と本稿とになんらかわりはない。詳細については旧稿にゆずるとして、差異化をめぐる一致に照らして、多角的、多面的に歴史をふちどることをめざした『三国志』斐松之注の方法にならい、第九段が所伝をつむぎだしていたと同じように、この第六段でも

所伝をなりたせたいはずだから、推測のかぎりだといえ、神代紀全体をとおして同一原理・方法を一貫させていた可能性が高い。

その可能性を、実証の裏づけをもって確かめることが今後の課題である。とりあげた段の数からいっても、たかだか第九段と第六段との二段だけだから、全体を規定するには決して十分ではない。各段の所伝を一つ一つ丁寧によみ解く作業を、さらに精力的につみあげる必要がある。『古事記』の所伝をその対象とすることも、当然ありうる。

「うけひ」をめぐって、たとえば単項独立・二項対立のいずれのかたちもあらわさないなど、『書紀』の当該所伝とはへだたりが大きく、そのことと、子の誕生後の速須佐之男命の「我心清明。故我所生之子、得手弱女。困此言者、自我勝」という言葉とは対応する。この言葉に、「女性を生んで勝」「女子が生まれて勝」（菅野雅雄氏「天安河のウケヒ小考——『古事記』上巻の物語構想——」西宮一民氏編『上代語と表記』67頁）という言いかえは当たらない。「女性」でも「女子」でもない、まさに「手弱女」とするその固有の意味を閑却すべきではない。それは、たとえば天照大御神が速須佐之男命に対していただいていた「欲奪_レ我國_ニ耳」という疑いを解消するものとして、兵武や邪悪などの対極にある。『書紀』の所伝とのかかわりが、

当然、そこに問題となる。それを本稿はあえてきりすてきたけれども、今後の課題としてとりくむ足場だけは、少なくとも築きえたのではなからうか。

(注)

(1) 本稿では、便宜に従い、神代紀の本文を「本文」、その各一書を、順に「書一」「書二」などとそれぞれ表示する。「本伝」の呼称は、『三國志』裴松之注によるが、それを使う理由の詳細については拙稿「神代紀の一書とはなにか——第九段、皇孫の天降りをめぐって——」（『京都語文』第6号）に説明がある。

(2) 管見に入った限りだから、見落としの多いことを恐れるばかりだが、「うけひ」に対する関心は最近も衰えてはいない。西宮一民氏編『上代語と表記』は、「うけひ」関連の論考を二つ収載する。そのうち、青木周平氏「スサノヲの名義とウケヒの文脈」は、本稿が対象とする『書紀』の「うけひ」についても、基本的な問題とそれに関する先学の説を整理して示す。ケンケンガクガクの議論をそこに見ることもできる。

(3) このほか、成立を直接論じたものではないが、「記と書紀合わせた六伝」をめぐって、「このウケヒ神話の基本」に「核」の存在を説くのが毛利正守氏「アマテラスとスサノヲの誓約」（吉井巖編『記紀萬葉論叢』）である。「勝ち負けの判定」を中心に分析を加え、「これを要するに、勝ち負けの者はその行為において男神を生み、女神を生まないとした核が、書紀されたこれらの伝えの根底にあり、その点が動かざるものとしてある故に、現在見るときき形態の古事記及び

書紀(本文・一書)が存在するのだとおさえるべきではないかと考えるのである。(30頁)といった考えを導く。ここからさらに論は展開するが、「うけひ」については本稿と考えを異にする。

(4) 念のため補足すると、所伝の展開にどこまでもそくしてつめていけば、天照大神も一方の当事者でしかなくなるはずだが、こうした見方は、天照大神をめぐる従来の所説とは大きく異なる。一般的か否かはともかく、最近でも、たとえば菅野雅雄氏「天安河のウケヒ小考——『古事記』上巻の物語構想——」(西宮一民氏編『上代語と表記』70頁)に、「本伝」がつたえる二項対立の「うけひ」の記述をあげ、さらに天照大神の行為により女神が生まれた記述にそくして次のような指摘がある。

だがこれでは將に天照大神に「濁き心有りと以為」ざるを得ない。また「是女ならば、濁き心有りと以為せ」と立てた誓約が、「如し吾(＝素戔嗚尊)が所生めらむ」と素戔嗚尊のみに限定されるものならば(勿論そうである筈だが)、『記』の物語と同様に、天照大神が子を生む必要はない。ましてや「濁き心」の証とされる女子などを生む必然性はどこにもないのである。

ここから、直ちに「やはり『書紀』を検してみても、この天照大神と素戔嗚尊(＝須佐之男命)との子生みの物語は、本来ウケヒとは関係のない語りであったのであろう。」と説く。

(5) ひろいあげた用例は、選別を経ている。切り捨てた用例も、実は少なくない。そのなかでとりわけ異彩を放つのが、神武天皇即位前紀戊午年九月条につたえる用例である。「祈」の

かたちの違いにそくして分ければ、

(ア) 時椎根津彦乃祈之曰「我皇当能定此国」者、行路自通。

如不能者、賊必防禦。」

(イ) 天皇又因祈之曰「吾今当以八十平瓮、無水造。給

成、則吾必不假鋒刃之威、坐平天下。」

(ウ) 又祈之曰「吾今当以敵瓮、沈于丹生之川。如魚無大

小、悉醉而流、譬猶被葉之浮流者、吾必能定此国。如其不爾、終無所成。」

まず実現を願う事柄(甲)とそれが実現する場合のその予兆

として現象するかもしくは可能となる事態(乙)との相関で

は、(甲)を前置、(乙)を後置するのが(ア)、これに対し

て(イ)(ウ)は逆のかたちをとる。一方、かたちの上では、

(ア)(ウ)が二項対立、(イ)は単項独立というように異なる。

あらわれは多様だが、(甲)(乙)の相関によってなりた

つという基本は一貫している。はるか後の天武天皇元年六月

条がつたえる「天皇祈之曰、天神地祇扶朕者、雷雨息矣。」

にまで、その基本は通じる。